DER BEWEIS DER FREIHEIT

Boris Wandruszka, Stuttgart, Mai 2016

A. Hinführung

1. Freiheit und Geschichte

In ihrem Selbstverständnis versteht sich die Kulturgeschichte Europas als Freiheitsgeschichte. Und da diese Freiheit den äußeren und inneren Mächten der Unfreiheit abgetrotzt wurde, nahm sie die Gestalt eines heroischen Mythos an – *des Mythos` von Kampf und Befreiung*. Exemplarisch vollzog sich dieser Triumph in den Perserkriegen des klassischen Griechenlands 480 v. Chr., in der Französischen Revolution 1789, die sich vom Ancien Regime des Absolutismus befreite, und in Deutschland 1989, das die Diktatur der DDR gewaltfrei stürzte.

Ganz unabhängig von der Frage, ob er wahr ist, liegt in diesem Mythos Größe; doch nicht nur. Sobald man gewahr wird, dass das volle Wesen der Freiheit zwei Seiten umfasst, zeigt sich eine Tragik, die, wenn sie nicht erkannt wird, zum Untergang führen muss. Denn Freiheit ist zwar primär *„Freiheit von“*, d.h. Befreiung von einengenden, bedrückenden und entwürdigenden Daseinsbedingungen; aber nicht weniger ist sie *„Freiheit zu“*. Und hier erscheint eine neue Qualität, die bald als Last empfunden wird: Denn „Freiheit zu“ bedeutet Bindung, genauer Bindung an Wertvolles, Vorzuziehendes, an reicheres, tieferes, echteres Leben.

Heißt dies aber nicht, so die bange Frage, dass die Freiheit, gerade erst zu sich gekommen, ihr Wesen wieder aufgeben muss? Tatsächlich verliert sie in der Bindung etwas, und nicht selten unter schweren Opfern, doch letztlich, so wird sich zeigen, erfüllt sich echte Freiheit erst in der Bindung und findet zum vollen Leben. Wenn das so ist, drängt sich sofort ein Zweites auf: Gut, Bindung, aber woran und wozu? Doch wohl nicht an Alles und Jedes, sondern an ein Gut, einen Wert, eine wertvolle und umfassendere Wirklichkeit, an das Leben.

Auf dem Hintergrund dieser Dialektik erweist sich die Dynamik der Freiheit notwendig als *Drama*. Sowohl die „Freiheit von“ entmenschlichenden Fesseln als auch die „Freiheit für“ eine erfüllende Wertwirklichkeit fällt nicht wie selbstverständlich in den Schoß, sondern muss erkämpft und erarbeitet werden, oft gegen herbe Widerstände. Wo jedoch Widermächte wirken, da droht das Scheitern.

Warum also dieses Wagnis? Wozu? Genügt nicht die „Freiheit von“? Das wäre bloße Negation mit dem Inhalt der toten Leere und der Willkür. Bloße „Freiheit von“ ist Befreiung von der „Positivität“ der Gewalt, des Zwangs, der „unnatürlichen“ Fesselung. Da diese Positivität der Gewalt ihrerseits Orientierung und Halt gibt, wundert es nicht, dass die meisten Menschen sie, etwa in Form der berühmten Fleischtöpfe Ägyptens, der Befreiung ins Offene und Weite der Wüste vorziehen.

Daher ist es nicht weniger problematisch um die „Freiheit zu“ bestellt, zumal die Frage Wozu keineswegs immer klar beantwortet werden kann. Außerdem kann sich die Freiheit für das „Falsche“ entscheiden. Schon diese Fragen erhellen, dass Freiheit ohne Vernunft blind ist und ohne Besonnenheit in die Unfreiheit der Unentschiedenheit, Verwirrung und Verirrung führt.

Von der inneren Charakteristik der Freiheit her imponiert die „Freiheit von“ oft in der Form des Triumphes mit seinem lauten Jubel, während die „Freiheit zu“ eher unspektakulär errungen wird, in der Stille, und daher weniger geliebt wird.

Da der europäische Mensch ein Tatmensch ist, seit der Neuzeit sogar ein Libertinist, „Macher“ und „Draufgänger“, lag ihm zumeist mehr an der „Freiheit von“ als an der „Freiheit zu“. Das war leichter und erschien, weil heroisch, verdienstlicher. Bindung war ihm zuwider, und so folgte auf das Drama der Befreiung das Drama der Bindungsunfähigkeit und Bindungslosigkeit, und auf

dieses – vor allem im 20igsten Jahrhundert –das Drama der Willkür, Gewalt und Unfreiheit. *Denn Freiheit, die sich nicht bindet, mündet in Unfreiheit*. Europas Mythos der Befreiung muss daher durch den Mythos der Bindung ergänzt werden, der die Aspekte Solidarität, Rechtsbewusstsein, Selbstbegrenzung und die Freiheit jenseits von Rivalität und Konkurrenz umfasst. Welche Zerstörung die bloße „Freiheit von" anrichtet, sehen wir heute, und man hätte es schon vor Hunderten von Jahren wissen können. Die Selbstzerfleischung der Brudervölker nach den griechischen Perserkriegen, der römische Bürgerkrieg und der Dreißigjährige Krieg hätten ein Mahnmal sein sollen, nur denkt man lieber an Salamis und Thermopylen als an Melos und Mykalessos. Der Triumph ist interessanter als die Demut; der Tod aufregender als das Leben.

2. Die angebliche Bedeutungslosigkeit des Freiheitsbeweises[1]

Für den praktischen, sei es alltäglichen, sei es politischen Menschen ist die Frage, ob der Mensch bzw. sein Wille frei sei, für gewöhnlich ohne Bedeutung, da er sich intuitiv für frei hält und keine Notwendigkeit sieht, dies beweisen zu müssen. Darum halten viele, danach befragt, einen Beweis für unnötig, was für das Alltagsbewusstsein genügen mag.

Erfasst aber diese Haltung das ganze Problem? Keineswegs. Schon die Tatsache, dass der Streit der Geister darum seit Jahrhunderten geht, spricht für eine sehr große Bedeutung dieser Fragestellung. Denn nichts reicht tiefer in das Menschenbild hinein als die Überzeugung, der Mensch sei frei bzw. unfrei. Und genau dieser scheinbar rein theoretischen Überzeugung kommen enorme praktische Folgen zu. Es sei nur daran erinnert, dass einem völlig unfreien Wesen keine Verantwortung für „seine" Taten zugesprochen werden kann, eben weil diese Taten nicht die *„je-seinen"* sind, sondern die Wirkungen irgendeines dunklen Geschehens, sei es des Nervenapparates oder der Sterne, der Gene oder des Schicksals, des Totems oder der „Volksgemeinschaft". Ohne Freiheit kein Rechtsbewusstsein, ohne dieses kein Rechtsstaat.

In Wahrheit hängt das Selbstverständnis des Menschen von der Freiheitsfrage mehr ab als von irgendeiner anderen Frage. Seine Würde, ja sein Da- und Sosein selbst wäre fundamental von anderer Art, wenn er völlig unfrei wäre. Also kann die Freiheitsfrage nicht bedeutungslos sein, auch theoretisch nicht, zumal sich der Mensch dadurch vor anderen Lebewesen auszeichnet, dass er fragt und nicht nur die Welt, sondern gerade auch sich selbst bis ins Tiefste erfragen und erkennen will. Und schlussendlich gilt: Am praktischsten ist die Wahrheit, denn sie „trifft zu", und also sollte sie es wert sein, erforscht zu werden.

[1] Ulrich Pothast hat 1980 ein Buch, „Die Unzulänglichkeit der Freiheitsbeweise" geschrieben, doch kommen darin die Beweise, die der folgende Aufsatz bietet, nicht darin vor.

3. Die angebliche Unmöglichkeit des Freiheitsbeweises

Doch schon an diesem Punkt melden sich die Theoretiker selbst und behaupten die wissenschaftliche Unmöglichkeit des Freiheitsbeweises. Es sind Philosophen, die wie I. Kant[2] von einer Aporie oder Antinomie sprechen und sagen, dass die Annahme, Freiheit könne *mit Notwendigkeit* bewiesen werden, gerade die Freiheit zerstöre.

Worum handelt es sich hier? Erweisbar um einen Sophismus, eine logische Raffinesse, die sachlich haltlos ist. Aus dem Beweis, dass Wurzel aus 2 keine rationale Zahl ist, folgt nicht, dass ich diese Größe „gemacht“ oder konstruiert, sondern nur, dass ich sie aufgedeckt bzw. „nachkonstruiert“ habe. Analog würde mit dem Beweis der Freiheit, wenn er gelänge, gezeigt, dass sie zum Wesen eines geistigen Wesens gehört und einen unumgehbaren, also notwendigen Aspekt seines Soseins ausmacht, aber keineswegs würde dadurch seine Freiheit aktiv durch mich und meinen Beweis bestimmt oder eingeschränkt. Im Erkenntnisgeschehen lässt sich der Erkennende (aktiv) durch das Sosein seines Erkenntnisgegenstandes, indem er sich diesem gleichsam anschmiegt, bestimmen, und nicht umgekehrt bestimmt das Erkennen das Sosein des Erkenntnisgegenstandes, etwa wie sich ein Stempel (der Erkenntnisakt) in Wachs (die Welt) eindrückt. Wäre dem so, läge keine Erkenntnis, sondern ein Schaffen und Gestalten vor.

Die Behauptung, der Beweis der Freiheit höbe per se die Möglichkeit von Freiheit auf, verwechselt die verschiedenen Ebenen von Praxis bzw. kausaler Einwirkung und Theorie bzw. rekonstruierender Rezeption und erweist sich als unhaltbar.

---

[2] Vgl. Immanuel Kant, Kritik der reinen Vernunft 2011, S. 409 ff.

4. Freisein heißt nicht notwendig absolut Freisein

Immer wieder wird in der Freiheitsdiskussion eine radikale Disjunktion aufgemacht, die lautet: Entweder gibt es Freiheit überhaupt oder es gibt sie überhaupt nicht. Bzw.: Freiheit müsse absolut sein, andernfalls sei sie nicht Freiheit; eine relative oder bedingte Freiheit sei eine contradictio in adjecto, ein Selbstwiderspruch. Ungefähr so „absolut" verstanden die deutschen Idealisten, Jean-Paul Sartre und Kirilow im Roman „Die Dämonen" von F. Dostojewskij Freiheit. Trifft dies zu?

Schon die Erfahrung lehrt, dass der Mensch vielfach bedingt ist, etwa durch seine Geburt, seine Leiblichkeit, seine Eltern, seine Kultur, seine Intelligenz und sein Temperament, aber nichtsdestotrotz prinzipiell zu allen seinen Lebensbedingungen Stellung beziehen und Manches an seiner condition humaine verändern kann.[3] Bedingtheit, relativ, und Freiheit, relativ, schließen sich nicht aus; ausschließen tun sich nur absolute Bedingtheit und relative Freiheit bzw. relative Bedingtheit und absolute Freiheit.[4] So kann ein Mensch konkret durch bestimmte Grenzen seiner Auffassungsgabe bedingt sein und trotzdem, in diesen Grenzen, fähig sein, vernünftig zu handeln. Es ist daher ein Kurzschluss zu fordern, dass der Beweis der Freiheit nur dann vollgültig wäre, wenn er die absolute Freiheit bewiese. Allerdings wird sich zeigen, dass die relative Freiheit wesenhaft auf eine absolute Freiheit verweist, die nicht zum Wesen des Menschen gehört, doch das Menschsein ermöglicht und trägt.

[3] Auch die Abhängigkeit des Erlebens und Bewusstseins von neurobiologischen Bedingungen steht außer Frage. Aber zum einen ist sie nicht absolut, zum anderen ist sie wechselseitiger Natur. Aus einem konditionalen Verhältnis folgt zudem kein kausales Verhältnis. Die Geisteswissenschaften und die Naturwissenschaften haben schon rein methodisch nicht die Möglichkeit, das Kausalverhältnis von Bewusstsein und Körperlichkeit angemessen anzugehen. Die einen haben keinen Blick für materielle Prozesse, die anderen schließen die Erste-Person-Perspektive aus, ohne die weder das Geist-Leib-Verhältnis noch die Freiheit erforscht werden können.

[4] Selbstverständlich schließen sich auch absolute Bedingtheit und absolute Freiheit aus.

B. Flankierende Intuitionen der Freiheit

5. Das Ungenügen der praktischen, sittlichen, intersubjektiven und ästhetischen Evidenz der Freiheit

Obwohl die praktische Intuition, wir handelten (in Grenzen) frei, keine theoretische Gewissheit begründet, darf sie nicht abgewiesen werden; theoretisch ist sie keineswegs ohne Belang. Die Behauptung, die gerade von Neurowissenschaftlern gemacht wird, es handle sich bei dieser Intuition um eine Täuschung, erklärt nichts oder verschiebt das Problem nur: Erstens müssten dann Grund und Sinn der Täuschung erklärt werden, und zweitens müsste gezeigt werden, wie sich ein völlig determiniert-unfrei agierendes (und denkendes) Wesen überhaupt täuschen können soll. Impliziert Täuschbarkeit nicht Freiheit? Es lässt sich zeigen, dass ein völlig unfreies Wesen gar nicht täuschbar ist. Oder kann sich ein Stein täuschen?

Die praktische Intuition von Freiheit ist also per se von Bedeutung, doch ebenso klar ist, dass sie als Argument nicht ausreicht. Überhaupt beruht sie nicht auf einer Argumentation, sondern auf einer – praktischen – Evidenz, d.h. auf einer unmittelbaren Gewissheit des Handelns, die, wie jede Intuition, auch falsch sein könnte (z.B., wenn sie sich als Handeln im Traum entpuppte). Heuristisch bleibt ihr großer Wert trotzdem unbestritten.

Analoges gilt von der sittlichen Freiheit, der Wahlfreiheit zwischen gut und böse. Auch sie beruht auf einer unmittelbaren Evidenz, die phänomenologisch in der Selbsterfahrung direkt gegeben ist; doch stellt sie kein Argument dar, sondern eine wertfühlende und wertorientierte Evidenz. „Irgendwie“ wissen wir „halt“, dass zu betrügen schlecht und das Gegenteil gut ist. Doch seit Sigmund Freud gezeigt hat, dass auch das Gewissen korrumpierbar ist und durch unbewusste (Selbst-) Eingriffe massiv manipuliert werden kann, taugt es nicht zur Basis einer theoretischen Freiheitsbegründung. Kants kluge Aussage, wer soll, der kann auch, behält zwar ihren unverlierbaren sittlich-theoretischen Wert, und gewiss kann es Ethik, Moral, Sittlichkeit nicht ohne Freiheit geben, aber ob es objektiv Werte bzw. Wertwirklichkeiten gibt oder nicht, an denen sich die sittliche Freiheit realisiert, ist damit nicht entschieden.

Entsprechend der Wiederentdeckung und Aufwertung von Dialog und Zwischensein spielt auch die Intersubjektivität eine eigene Rolle im Freiheitsdiskurs. Durchaus zu Recht. Denn ein jeder Dialog setzt voraus, dass die Gesprächspartner einander verständlich sein wollen und dazu auch in der Lage sind. Eine Frage zu stellen, jemandem einen Vorschlag zu machen, etwas zu kommentieren usw. verliert Sinn und Daseinsmöglichkeit, wenn sich der Andere dazu nicht verhalten und stellen kann. Wäre er unfrei und von irgendeiner äußeren bzw. außerpersonalen Macht wie Gehirn, Gene, Materie, Prägung usw. total determiniert, könnte das „Zwischen“ zwischen beiden nicht zustande kommen. Die Leugnung der Freiheit ist darum dialogtheoretisch widersinnig – jener Materialist z.B., der mich davon überzeugen wollte, unfrei zu sein, setzte Freiheit im Sinne von Selbstwollen und Selbstverstehen, sprich im Sinne von Wollen und Verstehen aus eigenem Vermögen, bei sich und bei mir voraus.

Wie steht es in diesem Zusammenhang mit dem ästhetischen Erleben und Schaffen? Wären sie möglich, wenn sie ganz von außen determiniert würden? Im ästhetischen Erleben rührt mich etwas an, gefällt mir, erfüllt mich mit Freude und erzeugt meist eine größere Freiheit des Erlebens! Kunst macht weiter, vertieft, bereichert, macht beweglicher. Das aber geschieht nicht automatisch, sondern bedarf meinerseits der Öffnung, der Aufnahmebereitschaft, der Resonanzfähigkeit und des „inneren Nachschaffens“. Wenn dieser Impuls nicht von mir selbst kommt, dann kann das Kunstwerk mich nicht berühren. Der Ichbezug, die „Jemeinigkeit“ lässt sich hier, ohne das Kunsterlebnis zu zerstören, nicht ausklammern. Genau darin aber liegt ein Moment des Eigenen, Spontanen, nicht Ableitbaren, zu dem ich nicht gezwungen sein darf, sollen Kunsterlebnis und

Kunstgenuss nicht aufgehoben werden. Der Bezug auf mich selbst kann und darf nur von mir selbst kommen, und eben solche Selbstbestimmung eines bestimmbaren, weil offenen Selbst impliziert nicht nur Freiheit, sondern ist Freiheit.

Was für das rezeptiv-nachschaffende Kunsterlebnis gilt, gilt noch mehr für das originäre Kunstschaffen. Daher kann zwar ein Kunstwerk von vielem bedingt sein (und ist es wohl auch immer), doch sein spezifisch Eigenes ist neu und kommt aus freier Schaffenskraft und –fülle.

Allen genannten Freiheitserfahrungen liegt jedoch kein Diskurs, sondern eine Intuition zugrunde. Zwar sind diese „Urerlebnisse“ von großer Bedeutung und können den theoretischen Diskurs flankieren und unterstützen, doch als Basis einer Argumentation genügen sie nicht. Sie öffnen das weite Feld und geben eine „Heuristik“ vor.

C. Vordiskursive Voraussetzungen des Beweises

6. Erfahrung und Vorverständnis

Der Titel dieser Arbeit verspricht einen Beweis. Aber wie kann man etwas beweisen, was man nicht kennt? Von dem man nicht einmal weiß, ob es irgendwie besteht? Das ist zweifellos unmöglich, und so gilt, dass ein jeder Beweis ein wenn auch vages und unsicheres Vorverständnis des zu klärenden Sachverhaltes, hier der Freiheit, bieten muss. Woher aber stammt dieses Vorverständnis? Gewiss von anderen, die schon darüber nachgedacht haben, der Mensch steht immer in einer Tradition und handelt aus ihr, aber letztlich muss ein jegliches Vorverständnis in der „Wirklichkeit", also in der Erfahrung wurzeln, andernfalls kann es sich nicht entfalten.

Um die Frage zu klären, ob es Freiheit überhaupt gibt und was sie ist, bedarf es also zweierlei: einer Erfahrungsbasis und eines Vorverständnisses.

Die Erfahrungsbasis speist sich aus zwei Quellen: aus der Quelle des Leids und aus der Quelle der Tat. Denn wo der Mensch in Ketten geschlagen ist, da empört sich etwas in ihm, das sich befreien will, unwillkürlich und spontan. Und solange dies nicht gelingt, leidet der Mensch. Im Leiden von Bedrängnis, Bedrückung und Fesselung offenbart sich in der Form von Empörung und Widerstand die Kraft der Freiheit.

Doch nicht nur darin. Empörte Freiheit schreitet zur Tat fort, wenigstens versucht sie das und rüttelt an den Ketten. Dieser Akt offenbart darum erneut die Existenz der Freiheit und ihre Kraft. Freiheit ist nicht nur „Form", Freiheit ist „Wille".

Diese Quelle der Erfahrung ermöglicht ein Vorverständnis, das mit praktischer, nicht mit theoretischer Gewissheit einhergeht. Und so bleibt es auch: Denn trotz allen Scheiterns von theoretischen Freiheitsbeweisen widerstehen jene zwei Erfahrungsquellen allen Aposteln der angeblichen Unfreiheit des Menschen: Solange irgendwo ein Mensch an seinen Existenzbedingungen leidet, solange bleibt es gewiss, dass er sich zu empören vermag. Und Empörung ist der innere Anfang eines jeglichen Aufbegehrens und Widerstehens, also eines Befreiungswillens, der ohne praktische Freiheit nicht gedacht werden kann.

Ein Zugang zum „Phänomen" Freiheit ist demnach gesichert – doch gibt es nur einen? Nein, ein zweiter ist sittlicher Art. Während sich die obige Argumentation auf die praktische Erfahrung von Freiheit (in den Formen von Leid, Empörung und Widerstand) stützt, stützt sich die sittliche oder moralische Freiheit auf die Erfahrung der Wahl zwischen Gutem und Schlechten bzw. Gutem und Bösem. Im Unterschied zur praktischen Freiheitserfahrung, in der das „Freiseinwollen von" dominiert, herrscht in der sittlichen Freiheitserfahrung das „Freiseinwollen zu" vor, nämlich zu einem Wert, einem wirklichen Gut. Damit schließt sich der Kreis, und der Versuch kann unternommen werden, die Freiheit auch geistig, d.h. „theoretisch" so zu erschließen, dass sie unabweisbar wird.

Neben den Quellen Handlung/Praxis, Dialog/Intersubjektivität und Wertbewusstsein/Ethik als Grundlage für die Erfahrung und das Vorverständnis von Freiheit wird sich eine vierte Quelle eröffnen, die vor aller Praxis und Ethik der Freiheit liegt, diese beiden ermöglicht und „rein theoretischer Natur" ist. Sie wird zur Basis des angekündigten Freiheitsbeweises, die sowohl gegen das Täuschungsargument als auch gegen das Aporieargument immun ist.

D. Grundlage und Anfang des Beweises

7. Der „theoretische“ Zugang des Beweises

7.1. Die drei Phasen der Erkenntnis

Was ist ein Beweis, was soll er, was kann er? Ein Beweis setzt das Wissen eines Nichtwissens bzw. ein *Problembewusstsein* voraus, andernfalls würde seine Notwendigkeit nicht erlebt. Als solcher führt er auf dem Wege einer spezifisch verbundenen und so vermittelnden Gedankenkette, die man Diskurs nennt und die in bestimmten Erfahrungen und einem Vorverständnis des in Frage stehenden Sachverhaltes wurzelt, zu einem Wissen als dem Ende und Resultat des Diskurses. Ein „reiner“ Begriff, etwa nur auf Grundlage von Begriffen, ist unmöglich, da Begriffe nur dadurch Begriffe sind, dass sie „etwas“ begreifen, sei dies sinnlicher, ideeller oder sei dies reflexiver Art. Es lässt sich auch so sagen: Ein Beweis führt von einer „naiven“, einfachen Evidenz über eine begründende, logisch streng verknüpfte Gedankenkette zur einer „reflektierten“, reicheren, nun begründeten Evidenz, die den Anfang des Diskurses bestätigt und sichert (oder widerlegt).

Die zweite Evidenz ist wesenhaft komplexer als jene erste, da in jene im Gegensatz zu dieser ein Begründungsgang eingeht. So „sehe“ ich „naiv“ die Diagonale eines Quadrates und frage mich, wie lang diese in Bezug auf die Seitenlänge ist. Dabei taucht ein Problem auf, was dazu bewegt, darüber nachzusinnen. Erfolgt diese Besinnung in bestimmter, eben nachweisend-erschließend-begründender Weise und führt zu einer neuen Erkenntnis, nimmt sie die Form eines Beweises an, der einen neuen Geltungszusammenhang aufblitzen lässt, der offenbart, was eine Diagonale geometrisch wirklich ist. Was anfänglich naiv „gesehen“ wurde, erweist sich nun als unanschaulich und wird jetzt gewusst und als notwendig gültig erkannt. Naiver Anfang, mühsam diskursive Erschließung und schließlich gesicherte Erkenntnishabe machen einen dreiphasigen Prozess aus. Wie aber beginnen?

7.2. Der Anfang: ein „unbedingter Protokollsatz"

Wenn nicht mit einer praktischen, intersubjektiven, ethischen oder ästhetischen Erfahrung begonnen werden soll, weil diese immer bestreitbar ist, soll mit etwas begonnen werden, das nicht bestreitbar ist. Was aber sollte zugleich empirisch und doch unbestreitbar sein?

Nur ein solcher Anfang wäre unbestreitbar, dessen versuchte Leugnung zu einem unmittelbaren bzw. „performativen" Selbstwiderspruch führte. Das heißt: Die Leugnung muss, um sich überhaupt selbst vollziehen zu können, das, was sie leugnet, voraussetzen. Wann ist das der Fall? Zwei Möglichkeiten sind zu nennen:

- Entweder verneint die Leugnung die Geltung eines „Ursatzes", einer Grundkategorie von Sein und Denken und hebt sich, da der Ursatz auch für sie gilt, selbst auf;
- oder sie leugnet einen konkreten Zusammenhang, der sich reflexiv auf sie selbst bezieht.

Wer z.B. sagt, „Ich sage, dass es keine Wahrheit bzw. nichts gibt, was gilt", der macht eine grundlegende (und universale) Aussage, die selbst einen Wahrheitsanspruch erhebt, also wahr sein will und damit sich selbst widerspricht. Denn als fundamental-universale Aussage bezieht sie sich auch auf sich selbst, wodurch Form und Inhalt in einen Gegensatz geraten, der die Aussage aufhebt. Der Satz, „Es gibt keine Wahrheit" ist demnach kategorial falsch.

Analog verhält es sich bei direkt reflexiven Aussagen. Wer sagt, „Ich sage nichts", sagt etwas, behauptet aber inhaltlich das Gegenteil, womit sich der Satz aufhebt.

Wenn dem so ist, wovon also ausgehen? Nicht von einem praktisch-handlungsbasierten Freiheitserlebnis, nicht vom Erlebnis einer sittlich fordernden Wertentscheidung, nicht vom ästhetischen Erlebnis eines Gefallens, sondern – wovon?

Davon, dass ich, wenn ich über Freiheit denke und rede, in einem Selbstverhältnis stehe bzw. dieses Selbstverhältnis beim Anderen, der mit mir redet, voraussetze. Denn wir fragen: „Bin ich frei? Sind wir frei?" Der Selbstbezug dieser Frage ist offensichtlich und kann ohne direkten Selbstwiderspruch nicht geleugnet werden. Der Versuch der Leugnung beweist es: „Ich frage, ob ich bzw. wir frei sind und streite ab, dass ich mich damit auf mich bzw. uns beziehe". Der Selbstbezug, der sich im Falle der Freiheitsfrage konstituiert, ist nicht bestreitbar, bzw. ist es nur unter der Aufgabe der Frage selbst.

Kurz: Es ist unmöglich, eine Frage, eine Wahrnehmung, einen Denkakt, eine Wertentscheidung, ein ästhetisches Gefallensurteil, eine praktische Handlung, einen Dialog zu vollziehen, ohne sich selbst implizit oder explizit miteinzubeziehen, heißt: ohne durch mich selbst bzw. mein Fragen, Wahrnehmen, Tun etc. ein Selbstverhältnis zu konstituieren. Selbst derjenige, der alles und jedes leugnet, konstituiert ein Selbstverhältnis (denn er sagt mindestens implizit von sich, dass er es ist, der etwas leugnet), und also handelt es sich beim *„Satz vom Selbstverhältnis"* um einen fundamentalen, sprich unumgehbaren, in jedem Falle, also allbedingend gültigen und trotzdem erfahrbaren, also im weiten Sinne empirischen Protokollsatz, der als unerschütterliche Basis für jeden weiteren Diskurs dienen kann.

8. Die vorläufige Bestimmung der Freiheit: die Dreieinheit von Unbestimmtheit/ Offenheit, Bestimmbarkeit und Selbstbestimmungsfähigkeit

Dies festgehalten darf weitergedacht und gefragt werden, ob in diesem Selbstverhältnis ein Moment der Freiheit mitbestimmend enthalten ist oder nicht, und wenn ja, ob in notwendiger Weise oder nicht. Um hierin voranzukommen, bedarf es einer vorläufigen Bestimmung dessen, was Freiheit bedeuten soll. Und da darf auf das oben Gesagte zurückgegriffen werden: Freiheit wird mindestens als Freiheit von beschränkenden Bedingungen aufgefasst, in der Regel aber auch als Freiheit zu neuen Handlungs- und Denkmöglichkeiten. Was aber bedeutet dies? Dreierlei.

8.1. Zum Ersten impliziert die Figur der Freiheit ein Freisein von *totaler* (Fremd-) Bestimmtheit. Wäre der Mensch total von Anderem bestimmt, bliebe ihm weder Möglichkeit noch Raum, sich selbst zu etwas zu bestimmen und sich etwa von einer Einengung zu befreien. Der- oder dasjenige, was frei sein soll, muss demnach über eine gewisse innere Unbestimmtheit oder Offenheit (des Bestimmtseins) verfügen, um Raum für ein Eigenbestimmen zu haben.

8.2. Zum Zweiten verlangt Freiheit die Fähigkeit, sich selbst zu bestimmen, also eine gegebene Unbestimmtheit aus eigener Initiative und Kraft bestimmter auszugestalten. Wohl ist der Mensch, wie Nietzsche[5] in genialer Weise sieht, das nicht-festgestellte Tier, aber er ist eben auch das Tier, das sich feststellen will und im konkreten Falle auch muss. Er ist, wie Sartre[6] sagt, zur Freiheit verdammt, genauer zur Selbstbestimmung im Sinn der „Freiheit zu".

8.3. Und drittens muss das, was nicht völlig durchbestimmt ist und was in der Selbstbestimmung bestimmt werden soll, in sich *bestimmbar*, der Selbstbestimmung also zugänglich und mit ihr kompatibel sein. Wäre ich z.B. fähig, überhaupt auf Anderes einzuwirken, aber nicht auf Materie, könnte ich mich als Körperwesen nicht bestimmen, also z.B. mich nicht bewegen.

8.4. Es ist klar, dass das erste und dritte Moment – sprich Offenheit und Bestimmbarkeit – die Voraussetzungen des zweiten Momentes sind. Wäre der „Freie" nicht offen bestimmt, sondern total durch- oder ausbestimmt, könnte er sich nicht selbst, sei es psychisch, sei es physisch, sei es sozial bestimmen. Daher irrt Kant, wenn er meint, der Mensch als leibseelisch-geistige Einheit könne physisch total determiniert und trotzdem gleichzeitig geistig (transzendental) frei sein. Wäre der menschliche Leib so, wie ihn Kant sieht, (naturgesetzlich) durchdeterminiert, könnte die geistige Freiheit keine offene Stelle finden, um daran eine eigene Bestimmung anzuknüpfen. In ein geschlossenes System kann nichts, wenn diese Geschlossenheit notwendiger Natur ist (wie Kant gemäß seiner Auffassung des Kausalgesetzes meint) hineinwirken. Kant vermag den cartesischen Dualismus nicht zu überwinden, sondern spaltet die Welt mehr noch als Descartes in zwei unüberbrückbare Sphären. Erst die Auflösung seiner deterministischen Kausalvorstellung würde aus diesem Dilemma herausführen.

---

[5] Vgl. Friedrich Nietzsche 1988, S. 81.
[6] Vgl. Jean-Paul Sartre, Ist der Existenzialismus ein Humanismus?, 1973, S. 16.

E. Der Beweisgang im Allgemeinen

9. „Negative Evidenz“ und „Argumentatio ex contrario“

9.1. Da ein jeder Beweis diskursiv über mehrere Schritte verläuft, benötigt er einen Anfang. Dieser Anfang kann im weitesten Sinne nur die Erfahrung sein, wobei ihr Bereich nicht nur die sinnliche Gegenstandswelt umfasst, sondern alle möglichen Erfahrungswelten. Zu diesen gehört einerseits die Welt der „inneren Gegenstände“, sprich der Vorstellungen, Gedanken, Phantasien, Erinnerungen, Entschlüsse usw., andererseits die Welt der ungegenständlichen Akte und Zustände, etwa die praktischen Akte der Entscheidung, des Entschlussaktes, der Wahlakte, die theoretischen Selbstvollzüge des Nachdenkens, Zweifelns, Neugierhabens etc., und schließlich die emotionalen Selbstvollzüge, etwa das Sehnen, das Gestimmtsein, das Trauern, Sichfreuen usw. Bei all dem handelt es sich um durchaus erfahrbare, aber keineswegs gegenständliche, sondern „inständliche“ Akte (Vollzüge) bzw. um ihre zuständlichen Ergebnisse (Entschlossenheit, Traurigkeit, Gelassenheit etc.).

9.2. Innerhalb dieses Kreises von Sachverhalten sollte als Anfangsgrund eines Beweises jene Erfahrung ausgewählt werden, die unbedingt gilt, also ohne Selbstwiderspruch nicht geleugnet werden kann. Eine solche Erfahrung ist die Erfahrung des Selbstverhältnisses oder Selbstbezuges in den Formen des Selbstbewusstseins, des Selbstgefühls, der Selbstgestaltung, der Selbstschätzung usw.

9.3. Davon ausgehend versucht der Beweis in einem nächsten Schritt die innere Struktur dieses Selbstverhältnisses mit seinen wesenhaft-notwendigen Strukturmomenten analytisch aufzudecken. Dabei gelangt der Beweis zu einer positiven Evidenz, wenn ihm die Gesamtstruktur mit ihren inneren Verhältnissen einleuchtet.

9.4. Das genügt aber nicht. Vielmehr gilt es, zur Sicherung der positiven Evidenz die *Notwendigkeit* bzw. notwendige Geltung dieser Strukturverhältnisse darzulegen, was dadurch erreicht wird, dass versucht wird, die Notwendigkeit dieser Struktur zu leugnen bzw. ihre Kontingenz nachzuweisen. Gelingt dies nicht, entsteht ein Selbstwiderspruch mit seiner negativen Evidenz: „So ist es unmöglich.“

9.5. Aus dieser negativen Evidenz kann dann die Notwendigkeit der positiven Evidenz rückschließend aufgedeckt werden. Den Gesamtvorgang nenne ich die „argumentatio ex contrario“.

F. Der Beweis selbst und seine konkrete Durchführung

10. Freiheit und Selbstverhältnis

Auf dem Hintergrund dieser Präliminarien lässt sich die Frage erneut stellen: Kann sich ein Selbstverhältnis ohne Freiheit in dem dargelegten Sinne konstituieren? Um dies zu beantworten, muss im ersten Schritt geklärt werden, was in der Erfahrung eines Selbstverhältnisses implizit mitgegeben ist bzw. was ein Selbstverhältnis strukturell ausmacht. Folgende Momente gehören notwendig in seine Wesensstruktur:

10.1. Das Selbstverhältnis und seine Struktur

Ein Verhältnis impliziert als Verhältnis mindestens zwei Momente, Aspekte oder Wirklichkeiten, die zueinander in Beziehung treten.

Im Falle eines selbsttätigen Selbstverhältnisses geht die Beziehungsstiftung von jenem Moment aus, das sich zu sich selbst in Beziehung setzt.

Dieses erste Moment, es heiße das „einfache Selbst“, impliziert wesenhaft Eigeninitiative und ist damit ein eigener echter Ursprung.

Insofern er ein Ursprung ist, der sich auf sich zu beziehen vermag, muss er sich gegeben sein bzw. sich selbst „erscheinen“ können, kurz: Er muss Bewusstsein haben.

Als Ursprung von etwas (nämlich der zu stiftenden Beziehung), das so vorher nicht da war, wirkt er, also ist er aktiv, schaffend, hervorbringend, „bewegend“.

Das, was er hervorbringt, ist die Beziehung, und zwar rückbezüglich auf sich selbst.

Was ein Selbst ist, kann demnach eine Rückbeziehung konstituieren, mehr noch: Erst durch diesen Rückbezug wird es zu einem vollen Selbst.

Was es da hervorbringt, ist „sich selbst“, aber nicht in der ursprünglichen Weise des „bloßen“ Selbstseins, sondern der Selbsthabe, sprich des Sich-selbst-Ergreifens bzw.- Ergriffenhabens: Das, was sich auf sich bezieht und sich so in neuer Weise hat, hat sich als selbstgesetztes oder selbstergriffenes Selbst.

Selbst als Ursprung und Selbst als Selbsthabe ist demnach zwar identisch dasselbe, aber mit einer inneren Unterschiedenheit (nicht Verschiedenheit Mehrerer!): mit dem Unterschied von einem „ursprünglichen“, hier setzend-wirkenden und einem „nachsprünglichen“, gesetzt-ergriffenen Selbst, beide nicht als zwei Wirklichkeiten, sondern als zwei Momente einer Ganzheit.

Ein jegliches Selbst verfügt daher mindestens über diese drei Strukturmomente: einen initiativen Pol (1), von dem die „Bewegung“ ausgeht; eine Bewegung (2), in der sich das Selbst auf sich selbst erlebnismäßig bzw. bewusst zurückwendet; und drittens ein Moment, in dem sich das Selbst ergreift bzw. „setzt“ und jene Bewegung in der Rückkehr zum Initiativpol vollendet, das volle Selbst (3).

Diese Selbstergreifung schlägt sich explizit in allen „Ich bin ...“-Sätzen nieder: „Ich bin meiner bewusst“ „Ich bin bereit“, „Ich bin zuversichtlich gestimmt“, „Ich will einen Beweis führen“ usw.

Hat sich diese Selbstergreifung vollzogen, wurde das ursprüngliche Selbst zwar nicht neu erschaffen, was unmöglich ist, aber es hat sich in neuer Weise durch sich selbst bestimmt, z.B. als „Bereites“, „Zuversichtliches“, „Sichbewusstes“. Nicht das ganze Selbst ist neu, sondern ihm ist eine neue Bestimmung (durch es selbst) zugeeignet worden. Hierin offenbart sich das wesenhaft kreative Potential eines jeden Selbst.

10.2. Die theoretische Sicherung der erkannten Struktur des Selbstverhältnisses durch den vergeblichen Versuch, sie zu leugnen

Es ist unmittelbar evident, dass diese Hervorbringung, ohne das Selbstverhältnis in seinem Kern zu zerstören, nicht von etwas Anderem außerhalb des Selbst initiiert werden kann. Dies impliziert, dass sich Selbstverhältnis und Fremd- oder Außenbestimmung am Punkt der Konstitution des Selbstverhältnisses gegenseitig ausschließen.

Dieser an sich schon positiv evidente Zusammenhang lässt sich indirekt durch den Versuch seiner Negation bestätigen und sichern: Angenommen, nicht das so genannte Selbst ist die Ursache seiner neuen Bestimmung (Selbstsetzung), sondern etwas Anderes, dann gilt notwendig, dass das Selbst kein eigener Ursprung ist und aus, von und durch sich selbst kein Selbstverhältnis konstituieren kann.

Wäre dem so, dürften Phänomene wie Bewusstsein,[7] Fragen, Reden, Kommunizieren etc. nicht möglich sein, da all dies, wie erkannt, notwendig ein Selbstverhältnis einschließt. Wer also ein jegliches Selbstverhältnis abstreitet, setzt sich mit dieser Abstreitung selbst als ein Selbst mit einem Selbstverhältnis und hebt damit seine Aussage auf. Das Selbstverhältnis mit seiner internen Wesensstruktur kann demnach nicht geleugnet werden; die Leugnung selbst impliziert ein Selbstverhältnis.

10.3. Ein Zwischenbeweis: die Unmöglichkeit des anfanglosen Regresses

Und doch gibt es noch einen Ausweg für den Leugner des Selbstverhältnisses, der darin besteht, den Ursprung des Selbstverhältnisses vom eigenen, angeblich illusionären Selbst auf Früheres und Anderes zu verschieben.

In diesem Falle gilt, dass jenes Andere (das dann die Ursache „meines“ scheinbaren Selbstverhältnisses sein soll) entweder selbst ein echter Ursprung und damit zur Selbstbestimmung fähig ist oder dass es selbst nicht wirkt, sondern dazu wieder von etwas Anderem bestimmt wurde – und dies in einem endlosen Regress ins Unendliche, ad infinitum.

Im Falle des anfanglosen Regresses gibt es jedoch überhaupt keinen Ursprung, mithin keine reale Möglichkeit von Initiative, Selbstbestimmung, Freiheit und echter Wirkfähigkeit. Wo aber nichts ist, das wirken kann, da kann auch nichts hervorgebracht werden. Gilt dies, hätte der ganze Weltprozess einschließlich meiner selbst nie entstehen dürfen. Da dies ein Selbstwiderspruch ist (denn der Weltprozess geht gerade jetzt vor, wenigstens in meinen Denken und Schreiben), muss das Gegenteil angenommen werden: Im Weltprozess gibt es, da er dynamisch ist und unentwegt neue Bewegungen, Gestalten, Verhältnisse und Qualitäten hervorbringt, eine oder mehrere echte Ursachen, also Ursprünge mit Eigentätigkeit und Selbstwirksamkeit. Ergo gilt: Nicht nur die

[7] Auch ein „bloßes“ Bewusstsein muss, da „es sich“ auf Anderes richtet, in diesem „es sich“ selbst ergreifen, selbst wenn es davon kein explizites Bewusstsein hat. Also gilt: Sogar ein nicht-explizit selbstbewusstes Bewusstsein (wie das vieler Tiere) muss ein Selbstverhältnis konstituieren, sonst könnte es kein „Bewusstsein von“, sonst könnte es nicht intentional sein, was es nach F. Brentano aber schon als „bloßes“ Bewusstsein sein muss.

direkte Leugnung der Selbstkonstitution eines Selbstverhältnisses, sondern auch die Verschiebung der Selbstkonstitution ins Unendliche führt zu einem Selbstwiderspruch, der die ihm entsprechende Aussage – „Es gibt nichts Selbstwirksames“ – logisch zerstört.

10.4. Die Erschließung der Freiheit aus der Erfahrung des Selbstbezuges als notwendiges Moment von Selbstverhältnissen

Wenn der Ursprung eines Selbstverhältnisses nicht im endlosen Regress zu plazieren ist, wo kann eine solche Ursache dann gefunden werden? Wo ist sie zu suchen? Sie ist unmittelbar in und mit uns selbst gegeben. Denn dadurch, dass ich mich auf mich selbst zu beziehen vermag, etwa in der Form des Selbstbewusstsein, ist ein Aktivum, ein Tätiges erfahrbar, eben weil der Selbstbezug ohne ein Aktivum unmöglich ist. Wo also ein Aktivum, da notwendig Selbstverhältnis; und wo Selbstverhältnis, da notwendig Selbstbestimmung.

Da, wie erkannt, Freiheit nichts anderes ist als offene Selbstbestimmung (Bestimmung einer relativen Unbestimmtheit aus eigenem Ursprung), folgt: Immer da, wo ein Selbstverhältnis auftaucht, muss Selbstbestimmung am Werke sein; und da Selbstbestimmung der zweite Wesensaspekt von Freiheit ist, kann ein Selbstverhältnis niemals ohne Freiheit konstituiert werden. Weil aber gewiss ist, dass Bewusstsein, Fragen, Denken, Wahrnehmen, Wollen, Miteinanderreden usw. ohne die Konstitution von Selbstverhältnissen unmöglich ist, folgt, dass Freiheit ein wesenhaftes Moment von allen menschlichen Vollzügen ist. Quod erat demonstrandum.

G. Die Einfachheit des Beweises

11. So kompliziert die vorgelegten Gedankengänge auf den ersten Blick erscheinen mögen, so einfach ist der Beweis in seiner Kernsubstanz. Im Gegenteil kann gezeigt werden, dass ein einfacherer und (ergänzt durch den Regressbeweis) sicherer Freiheitsbeweis nicht möglich ist. Während sich die praktischen, ethischen, ästhetischen und intersubjektiven Freiheitsbeweise auf bloße Intuitionen stützen, die zwar praktisch, ethisch, ästhetisch und intersubjektiv gewiss, theoretisch aber ungesichert und damit wissenschaftlich ungewiss sind, stützt sich der Freiheitsbeweis aus dem Selbstbezug

- erstens auf eine erfahrbare Tatsache,
- die zweitens ohne direkten, sprich performativen Selbstwiderspruch nicht negiert werden kann
- und deren eines ihrer konstitutiven Momente die Freiheit ist,
- die ihrerseits das Selbstverhältnis möglich macht.

Dieser gesicherte Zusammenhang bedeutet umgekehrt, dass im Falle, es gäbe keine Freiheit, die Konstitution von Selbstverhältnissen unmöglich wäre. Da aber Selbstverhältnisse schon da möglich sein müssen, wo (Selbst-) Bewusstsein auftritt, können sie nicht geleugnet werden, zumal eine jede Leugnung in ihrem Vollzug ein Selbstverhältnis bewirkt, ohne das sie nicht möglich ist.

Kurz: Da, wo ein Selbstbezug entsteht und erfahren werden kann, da muss als notwendiges Moment Freiheit am Werke sein. Und da jene Erfahrung nicht nur de facto geschieht, sondern immer da, wo gefragt, geredet, überhaupt etwas bewusst wird, vollzogen werden muss, also nicht unterlassen werden kann, ist es möglich, auf *analytisch-rückschließendem Wege* die Freiheit als wesenhaft-notwendiges Moment von Selbstverhältnissen zu erschließen. *Zuerst Selbsterfahrung, dann als deren Bedingung Selbstverhältnis, dann als deren Bedingung Freiheit, deren Wesensmomente als Offenheit, Bestimmbarkeit und Bestimmungsfähigkeit erkannt wurden*.

Dass diese Erkenntnis, die hier nur analytisch-diskursiv-indirekt, dafür mit theoretischer Gewissheit erschlossen wurde, auch durch direkte Erfahrung, sprich intuitiv in Praxis, Ethik, Ästhetik und Intersubjektivität gemacht werden kann, bestätigt nicht nur jene Analyse, sondern füllt sie mit Leben bzw. mit lebendiger Gewissheit.

H. Freiheit nicht als Akt oder Wirklichkeit, sondern als Seinsweise (Modus) einer selbstbestimmungsfähigen Wirklichkeit

12. Das Ziel ist erreicht, das Ergebnis ist gesichert: Es gibt Freiheit, und sie ist ein wesenhaft-notwendiges Moment von aktiven, also z.B. bewussten Selbstverhältnissen. Doch ungeklärt ist noch, was die Freiheit in ihr selbst ist – als solche.

Insofern die Freiheit ein Moment von Aktivität und Selbsttätigkeit ist, kommt sie ohne Akteur nicht aus. Sie ist aber nicht der Akteur selbst, sondern gibt die *Art und Weise, d.h. die Modalität* an, wie dieser Akteur seine Selbsttätigkeit vollzieht. Insofern der Akteur ein eigener Ursprung ist, muss die Freiheit die *Seinsweise* dieses Ursprunges, seiner Aktivität und seines Selbstvollzuges sein. Freiheit spricht nicht von einem Wer oder Was, sondern von einem Wie, genauer von einem *Wie eines Wer*. Dieses Wie aber zeichnet sich dadurch aus, dass es die Art der Selbstbestimmung eines wenigstens partiell un- bzw. offenbestimmten und bestimmbaren Aktivums angibt, das sich in einem Akt (partiell) selbst bestimmt. Solange dieses Aktivum frei ist, solange ist es nicht total durchbestimmt. Wäre das Erreichen dieser totalen Durchbestimmtheit unmöglich und käme nie an ein Ende (was erweisbar ist), wäre dieses Wesen notwendig immer frei, also potentialunendlich frei.

Die Betrachtung der Freiheit als Modalität eines Selbstvollzuges und dadurch gestifteten Selbstverhältnisses ist insofern von Bedeutung, als im Menschen noch andere Modalitäten vorkommen. Nicht alles, was der Mensch ist und tut, geschieht aus Freiheit. So ist er z.B. zwar frei, den inneren Aufbau eines Dreiecks zu untersuchen oder nicht; aber wenn er sich dafür (frei) entschieden hat und sich einlässt, dann muss er sich nach den Strukturgegebenheiten des Dreiecks richten. Und wenn er schließlich erkennt, dass ein jedes plane Dreieck notwendig 180 Grad umfasst, dann gleicht diese Einsicht dem Schlüssel-Schloss-Prinzip: Wohl sind wir frei, den Schlüssel zu ergreifen oder nicht, aber ihn ins Schloss hineinzuführen, sind wir nicht mehr frei, vielmehr gelingt dies nur, wenn der Schlüssel passt, sich also den Vorgaben des Schlosses genauestens anpasst. So auch im Erkenntnisakt: Im Augenblick, wo es „klick“ macht und ich einsehe, dass das Dreieck 180 Grad befasst, *wird mein Erkenntnisvermögen von der Seinsstruktur des Dreiecks bestimmt und eindeutig, also notwendig* festgelegt. Das ist durchaus kein Zwang, aber eine innere Notwendigkeit, die das Erkenntnisvermögen sogar ersehnt. Die Passung der Erkenntnis erfolgt demnach gemäß der *Modalität der Notwendigkeit*.

Wieder anders steht es mit dem Gefühlsleben. Zwar ist der Mensch auch hier zunächst frei, sich z.B. auf einen anderen Menschen emotional einzulassen oder nicht. Aber wenn er sich dazu entschieden hat und sich einlässt, dann „macht“ das etwas mit ihm, was sich der totalen Kontrolle entzieht. Ob sich dann Gefühle der Sympathie oder Antipathie oder einfach nur Indifferenz entwickeln, ist zwar alles möglich, aber nicht mehr voll frei. Die Modalität der Gefühlsverbindungen lautet demnach *Möglichkeit*. Und je weiter sich ein Mensch einlässt und er sich immer mehr in die Beziehung zu einem anderen Menschen, einem neuen Lebensort, einem Beruf usw. hineingibt, desto mehr verbindet, ja „verstrickt“ er sich, was den Kreis der Möglichkeiten nicht selten bis auf eine einzige reduziert. So etwa bei der Schaffung eines Kunstwerkes, dessen letzter „Akt“, letzter Vers, letzte Note und letzter Pinselstrich oft nur noch wenige oder gar nur ein einziger sein können. Zwar muss der Künstler diesen letzten Pinselstrich nicht tun, aber dann bleibt das Kunstwerk u.U. unvollkommen. Die in diesem Fall einzig übrig bleibende Möglichkeit wirkt wie eine offene Wunde und bezeugt so, dass die Möglichkeit eine Macht ist, die zur Schließung einer Wirklichkeit drängt, ohne zwingen zu können.

Freiheit, Notwendigkeit und Möglichkeit erweisen sich als Modalitäten, die sich keineswegs ausschließen, sondern im Seelenleben wesenhaft zusammengehören und miteinander das Leben in seiner ganzen großen Vielfalt aufbauen. Umgekehrt entsteht unheilvolle Unordnung, wo die drei

Modalitäten nicht in denen ihnen zugeordneten Lebensbereichen agieren, sondern andere Lebensbereiche okkupieren. Wer mit dem freien Willen mathematische Erkenntnisse erzwingen will, der wird genauso scheitern wie ein Mensch scheitert, der das freie Handeln zwanghaft durch logische Notwendigkeit festlegen will. Analog wird das Kunstschaffen zerstört, wenn es entweder bloßer Willkür oder bloßer Notwendigkeit gehorcht und die inneren und äußeren Möglichkeiten der Werkbildung missachtet.

13. Der Beweis der Freiheit, der hier vorgelegt wurde, ist, weil er sich im Bereich des Erfahrbaren bewegt, vormetaphysischer bzw. phänomenologisch-analytischer Art. Zwar übersteigt die Analyse die naive Erfahrung, aber sie bleibt im Felde der Selbstwahrnehmung, in der jenes Selbstverhältnis konstituiert wird, aus dem die Freiheit mit Notwendigkeit als unumgehbares Moment eines aktiven Selbstbezuges entnommen wird, wie er im Menschen anzutreffen ist.

Andererseits stießen wir im Verlauf des Beweisganges auf eine Alternative für einen jeden Leugner der Freiheit, die eindeutig über jede Erfahrung hinausgeht: auf die regressio ad infinitum. Da das Unendliche als solches nicht erreichbar und damit in der endlichen Erfahrung nicht überprüfbar ist, handelt es sich bei der Regressio in infinitum um eine metaphysische Figur. Und weil der Rückgang an jeder seiner Stellen immer nur eine endliche Größe annimmt, die er zwar endlos überschreitet, erreicht er niemals das aktual oder real Unendliche. Exakt gesprochen geht die regressio nur ins Endlose (potential Unendliche, pU), nicht ins aktual Unendliche (aU), das sie zwar anstrebt, aber nicht erreicht.

Darin liegt die Stärke des Leugners: Wenn er behauptet, der Mensch sei kein eigener Ursprung seiner Selbstverhältnisse, sondern selbst wieder nur das passive, in Hinsicht seiner Selbstkonstitution sich nur täuschende Wirkungsergebnis einer vorangegangenen Ursache und dies ins Endlose (pU), dann weicht er einer jeden Festlegung immer wieder aus, indem er einen weiteren Schritt zurücktut.

Damit stellt sich die Frage, ob sein Gegenargument letztlich nicht doch greift bzw. das Problem der Freiheit ins Endlose, wo es ungreifbar bleibt, verschiebt. Denn jedes Mal, wenn jemand behauptet, hier haben wir eine echte Ursache mit Selbstbestimmungsfähigkeit vor uns, kann der Leugner entgegen, dass das nur ein Schein sei und die wahre Ursache noch weiter zurückliege. Allerdings vermag der Leugner sein Grundproblem, wonach es in der regressio in infinitum überhaupt nichts Ursächliches, Ursprüngliches und Selbstbestimmungsfähiges gibt und demnach gar nichts hätte entstehen dürfen, nicht zu lösen. Das ist seine Aporie, derer er sich in der Regel nicht bewusst ist und die er unterschlägt.

Apriori ist somit klar, dass das hier vorliegende metaphysische Problem, wenn überhaupt, nur durch eine *metaphysische Logik* gelöst werden kann. Wie aber genau? Wieder dadurch, dass die logischen Implikationen und ihre Widerspruchsfreiheit untersucht werden.

Angenommen, der Leugner hätte Recht, und die regressio in infinitum besäße auch der Sache bzw. dem Sein nach keinen ersten Anfang. Dann gilt: Wo kein Anfang, da auch kein Ursprung und also keinerlei Eigenbestimmung und stattdessen ewige Andersbestimmtheit. Oder anders: Alles, was ist und wird, ist und wird durch Außen- und Fremdbestimmung, ad infinitum. Das ist der Kern der Argumentation, die die Freiheit radikal zu leugnen versucht.[8]

Diese Grundaussage des Leugners impliziert notwendig, dass dem heutigen Zustand unendlich viele Zustände der Welt, Glieder der Weltreihe und Zeitabschnitte vorausgegangen sind. Denn wären es nur endlich viele, hätte die Reihe einen Anfang haben müssen, was das „ad infinitum“ aufhebt.

Wenn dies gilt, dann gilt auch, dass die Welt aus der Unendlichkeit bis ins Heute hatte gelangen können, und zwar durch unendlich viele Zustände hindurch. Wäre sie nicht hindurchgegangen, wäre sie heute nicht angekommen, und das Heute könnte nicht eingetreten sein. Da aber das Heute unleugbar besteht (und zwar als Folge des Gestern), muss die Weltreihe aus dem Unendlichen bis heute hindurchgekommen sein.

---

[8] Für das Folgende vgl. auch Béla von Brandenstein (1966), Wirklichkeitslehre, in: Grundlegung der Philosophie, Bd. 3, 1966, S. 37 ff.

Die Art und Weise, wie das geschah, ist durch das Modell der Regression festgelegt: durch Sukzession, d.h. durch ein Nacheinander von Weltzuständen (das ein Miteinander paralleler Weltreihen selbstverständlich nicht ausschließt). Das bedeutet: Nach dem Modell des Leugners ist die Welt aus dem Unendlich-Anfanglosen sukzessiv vorangeschritten und hat irgendwann das Heute, in dem wir jetzt stehen, erreicht. Kann das sein? Hält das dem Satz des Widerspruchs stand? Sehen wir zu.

Unter der Annahme der Anfanglosigkeit des Weltprozesses, die notwendig eine real unendliche Anzahl von Weltzuständen impliziert, folgt, dass es unter dieser unendlichen Anzahl mindestens ein Glied X (in Wahrheit unendlich viele Glieder) geben muss, das von heute aus gesehen unendlich weit vom Jetzt entfernt liegt. Im anderen Falle, d.h. unter der Annahme, ein solches Glied X hätte es nicht gegeben, wäre ein *jedes* Glied des Weltprozesses endlich weit vom Heute entfernt, was bedeutet, dass der Weltprozess insgesamt endlich gewesen wäre und einen ersten Anfang gehabt haben müsste.

Unter der Annahme der Anfanglosigkeit der Welt folgt also notwendig die Annahme mindestens eines Zustandes oder Gliedes X der Weltreihe, das vom heute aus durch unendlich viele Glieder getrennt ist.

Was impliziert dies? Das ist zu prüfen. Zunächst gilt zweierlei: Erstens muss es dieses unendlich weit entfernte Glied bei Annahme der Anfanglosigkeit der Welt geben; und zweitens muss die Welt unter der Annahme der Regressio von diesem Glied aus sukzessiv vorangeschritten sein und auf diesem Wege das Heute erreicht haben. Ist die Verbindung dieser zwei notwendigen Annahmen in der Denkfigur der regressio in infinitum widerspruchsfrei? Schauen wir zu.

Wenn man probeweise von jenem unendlich weit entfernten Glied X auf dem Wege der Sukzession auf das Heute zuschreitet, was geschieht dann? Das Glied X wird nacheinander um je ein weiteres Glied erweitert und nähert sich dadurch dem Heute an. Wieviele Glieder werden auf diesem Wege aktualisiert? Immer nur endlich viele bzw. endlos endlich viele, da die Menge der Glieder über jede endliche Grenze hinaus erweitert werden kann. Wie groß ist diese Menge aber bezüglich des unendlichen Abstandes des Gliedes X vom Heute? Immer nur endlich groß, wenn auch endlos um Endliches erweiterbar; doch ein echt Unendliches, eine unendliche Menge wird so nicht erreicht. Denn ein Endliches um ein oder endlos viel Endliches erweitert, bleibt notwendig endlich und wird niemals unendlich.

Nun wurde aber festgestellt, dass das Glied X vom Heute aus bei Annahme der Anfanglosigkeit der Welt durch eine unendlich große Menge von Gliedern entfernt ist, also kann die eben beschriebene Sukzession die unendliche Menge von Gliedern, die zwischen X und Heute liegt, niemals durchschreiten.

Das aber bedeutet, dass der Weltprozess von X aus auf dem Wege der Sukzession nicht im Heute hat ankommen können, bedeutet weiter, dass es das Heute gar nicht geben dürfte. Da es aber das Jetzt und Heute unleugbar gibt, muss der Weltprozess die Gliedermenge zwischen X und Heute durchschritten haben, was gemäß den Vorannahmen aber nur möglich ist, wenn zwischen X und Heute nicht unendlich, sondern nur endlich viele Glieder liegen.

Das aber ist wiederum nur dann der Fall, wenn es überhaupt kein Glied des vergangenen Weltprozesses gibt, das vom Heute unendlich weit entfernt ist, woraus folgt, dass der Weltprozess, um durch die Glieder hindurch bis Heute schreiten zu können, nur solche Glieder umfasst, die endlich weit vom Heute entfernt sind, was impliziert, dass er einen ersten Anfang hatte, der vom Heute aus endlich weit zurückliegt.

Da der Weltprozess aber nicht aus und von nichts entstanden sein kann, muss er von etwas entstanden sein, das selbst nicht in der Sukzession des Weltprozesses liegt, also in keiner Hinsicht vor der Welt

bestand. Solch eine Wirklichkeit kann nur sukzessionsfrei, also zeitlos bzw. ewig sein, ohne Anfang, ohne Werden, ohne Ende. Als solche wäre sie unendlich an Dauer und Inhalt und könnte selbst nicht das Ergebnis, die Wirkung, das Produkt von irgendetwas anderem sein. Gilt dies, dann ist diese Wirklichkeit eine Urwirklichkeit, ein absoluter Ursprung, der, wenn er überhaupt eine Bestimmung hat, diese Bestimmung nur von sich selbst haben kann. Da er aber mindestens die Bestimmung hat, der absolute Ursprung der (nicht zu leugnenden) zeitlichen Welt zu sein, kann er sich diese nur selbst gegeben haben. Ergo ist er selbstbestimmend und zur Selbstbestimmung fähig, was die Offenheit und die Bestimmbarkeit seines Seins (allerdings allein durch sich) impliziert. Kurz: Dieses Ursein ist frei, und zwar, da durch nichts anderes bestimmbar, urfrei, absolut frei, unendlich und einzig ganz frei.

Insofern dies gilt, gilt, dass das Sein in seinem Urgrunde in der Modalität der Freiheit besteht, wirkt und lebt: frei im Sinne der unendlichen Offenheit, Bestimmbarkeit und der unendlichen Selbstbestimmungsfähigkeit, die, wenn sie sich aktualisiert, zur unendlichen Selbstbestimmtheit wird. Da es in diesem Ursein weder Werden noch Zeit gibt, geschieht dieser „Übergang“ von der unendlichen Offenheit und Bestimmbarkeit zur unendlichen Selbstbestimmtheit zeitlos, in einem ewig dauernden Moment, einem ewigen Jetzt.

Auf dieses ewige Jetzt bewegt sich die Welt, die nie wirklich „ganz jetzt“ ist, sondern ständig vorübergeht, hin. Daher muss sie, soll sie ewig im Sinne des nunc stans werden, von der Urwirklichkeit zu sich erhoben, gleichsam verunendlicht werden.

J. Freiheit und Bindung

14. Der Mensch ist frei, aber, weil entstanden, nur bedingt frei, und seine Freiheit geht auf die unbedingte, rein selbstbedingte Freiheit der Urwirklichkeit, des Ursprunges alles Seins zurück, der zeitlos ist. Diese Freiheit ist sowohl im Falle des Menschen als auch des Urseins sowohl Freiheit von als auch Freiheit zu. Auch die Urfreiheit des Urseins ist Freiheit von, nämlich von überhaupt allem anderen, wodurch es bedingt sein könnte, aber nicht bedingt sein kann. So ist es nur von sich selbst und durch nichts anderes bedingt. Das Nichts aber kann nicht bedingen.

Weil dies so ist, gehört zur Freiheit auch die Bindung, eben als Freiheit zu. Im Falle des Urseins kann dies nur die Bindung an sich selbst und die Urseinswerte, an die Urgüte, Urweisheit und Urliebe des Urseins sein. Die Gottheit ist nicht willkürlich frei, sondern durch absolute Selbstbindung frei, denn sie ist selbst das Gute als vollkommene Macht, die Wahrheit als universale Gültigkeit und die Liebe als unendlich durchdringende Umfassung.

Die Wesensart des Menschen ist zwar nicht von dieser Art, eben weil er zeitlich und nie vollständig ist, doch ähnlich im Sinne des Ebenbildes: Wille, Verstand und Gefühl mit ihren jeweiligen Modalitäten (machtvolle Güte, Wahrheit, Liebe) sind auch dem Menschen wesens- und grundeigen, müssen aber von ihm selbst ergriffen, aktualisiert und entfaltet werden, wenn möglich in Richtung Güte, Wahrheit und Liebe. Gelingt ihm dies, wird er dem Unendlichen immer ähnlicher, aber aus eigener Kraft nie gleich. Ins Unendliche kann er nur passiv von der Uraktivität Gottes erhoben werden. Aber das ist nicht nur möglich, das sind Sinn und Ziel seines Daseins, allerdings auf je individuelle Weise.

Da der Mensch in seiner Wesensdreifalt ein Abbild des Ureinen ist, besteht seine Seinswürde wesentlich in der Freiheit, die in der Vereinigung mit Gott sogar urfrei werden kann. Die Würde des Menschen in diesem Sinne, und nur in diesem, ist unantastbar, denn sie ist durch nichts und niemanden mehr angreifbar und bestimmbar. Der Mensch, der sich frei an Gottes Urfreiheit, Urwahrheit und Urliebe bindet, wird selbst, dorthin erhoben, urfrei. Das ist zugleich die Urweite und Urfülle des Seins.

Bibliografie

Brandenstein, B.v. (1966), Grundlegung der Philosophie, Bd. 3, A. Pustet, München

Kant, I. (2011), Werke, Bd. II, WBG, Darmstadt (Hrsg.: W. Weischedel)

Nietzsche, F. (1988), Jenseits von Gut und Böse, Drittes Hauptstück. Das religiöse Wesen, Absatz 61-62, in: Kritische Studienausgabe, KSA 5, dtv, München (Hrsg.: G.C. Colli und M. Montinari)

Pothast, U. (1980), Die Unzulänglichkeit der Freiheitsbeweise, Suhrkamp, Frankfurt a.M.

Sartre, J.-P. (1973), Drei Essays, Ullstein , Frankfurt a.M.